INTRODUCCIÓN A MARTÍN LUTERO

JOHN DILLENBERGER

Atribuir el quiebre del mundo medieval y su curso posterior al genio de Lutero sería tan equivocado como interpretar a Lutero como un simple producto de las fuerzas que estaban llevando a la creación de un nuevo mundo. El mundo de la cristiandad, expresado en un momento tanto en la iglesia como en el estado y la cultura, estaba viendo minadas sus bases como resultado de una serie de factores. Movimientos tan divergentes como el misticismo, con su énfasis en el encuentro directo con lo divino, y el nominalismo, con su énfasis en lo concreto y discreto, estaban desafiando inadvertidamente las pretensiones jerárquicas y corporativas de la iglesia. Los humanistas, con el entusiasmo de sus nuevos descubrimientos en el campo del aprendizaje clásico, favorecían la cultura de Grecia y Roma por sobre las estudiadas sutilezas de los teólogos académicos. El imperio mismo estaba sitiado por la conciencia de un creciente sentimiento étnico y nacionalista. La consecuencia era que las demandas del imperio frecuentemente debían ser ajustadas a las agresivas demandas de estos nuevos grupos, los cuales, en tierras alemanas, eran representados usualmente por príncipes y nobles. En el contexto social, el sistema feudal estaba siendo amenazado por el surgimiento de una clase media interesada en los negocios y el comercio. Pueblos pequeños se convertían en centros urbanos, y había un nuevo sentimiento de independencia frente a los señores feudales. Los campesinos, insatisfechos, estaban listos para alzarse, y de hecho lo hicieron durante el período de la Reforma. Los viajes de Colón y Magallanes, las nuevas ideas de Copérnico y, sobre todo, la difusión de la información gracias a la imprenta, expusieron nuevos horizontes de conocimiento que hasta entonces jamás habían existido.

De seguro, sin estas fuerzas, Lutero habría sido sólo un mártir más. En ocasiones los hombres lo apoyaron porque creían en lo justo de su causa y sus convicciones en lo que respectaba al Evangelio. En ocasiones lo apoyaron porque parecía pertenecer a la nueva era y ayudaba a forjar nuevos patrones de cohesión social. No pocas veces Lutero se sintió maravillado por el nuevo mundo que encontraba, y sus instintos en dichos momentos eran conservadores.

Aunque ayudó a dar forma y dirección a muchas de estas tendencias, una buena parte de la posterior dirección de la Reforma y su impacto en la historia estuvieron fuera de su control.

La importancia de Lutero debe ser vista fundamentalmente en la comprensión religiosa que forjó. Esta no nació de las nuevas fuerzas culturales, sino a través de los puntos de vista que Lutero creó en su lucha por entender las Escrituras. Estos puntos de vista fueron decisivos en la creación de una comprensión del Evangelio que exigió una separación de la iglesia medieval. Dicho quiebre sólo pudo ocurrir gracias a los desarrollos no religiosos antes mencionados. Pero estos desarrollos no explican en ningún caso la fe que dio forma al movimiento reformador. En Lutero, el hombre y el tiempo se combinaron de una manera rara vez vista en la historia. Hacia el final de la Edad Media, la Iglesia había consolidado su poder y definido la expresión de sus demandas de poder. Pero al mismo tiempo habían surgido nuevas corrientes de vida y pensamiento, todas ellas potencialmente explosivas. Muchas de estas fuerzas tomaron nueva forma y poder a través de la visión reformadora de Lutero.

Esto no siempre ha sido claramente comprendido. Hoy tenemos a nuestra disposición la acumulación de conocimientos sobre Lutero y su tiempo más correcta y extensa que haya existido desde su época. En gran medida hemos sido capaces, además, de separar al hombre que fue de las leyendas que se desarrollaron en torno a él, y esto ha permitido una apreciación más realista de su contribución al pensamiento teológico. Esto no significa que se crea que Lutero escapa hoy a toda posibilidad de crítica. Karl Barth dijo, por ejemplo, que el pueblo alemán sufrió del "error de Martín Lutero en la relación entre Ley y Evangelio, entre el orden y poder temporal y espiritual", y que el hitlerismo era el "sueño malvado de un pagano alemán que fue cristianizado de una manera luterana". Pero Barth, al igual que otros intérpretes, ha visto en Lutero a un hombre que vio la naturaleza y las ramificaciones de la fe con una claridad rara vez vista en la historia.

Parte de la crítica actual a Lutero es excesivamente doctrinal. La polémica católico-romana temprana se ha apaciguado en gran medida gracias al responsable trabajo de académicos como Joseph Lortz. Comentarios más allá de lo doctrinario vienen ahora de intérpretes psicológicos y psiquiátricos. No cabe duda de que muchas cosas acerca de Lutero, vistas de manera aislada del

resto del hombre, bordean lo patológico. Pero muchos hombres que exhiben tendencias patológicas son capaces, sin embargo, de ver profundidades y dimensiones de existencia y de fe que están vedadas a otros. Ver a tales hombres en términos únicamente psicológicos es entenderlos equivocadamente.

Lutero era un espíritu robusto cuya existencia tenía muchas facetas. Sensible a la complejidad de discusiones y problemas, pero impaciente. Consciente de las importantes diferencias que hacen distintos matices de pensamiento, pero rechazó las sutilezas de teólogos académicos. Era dado a los deleites y el entusiasmo, y tenía un saludable sentido de lo incongruente; pero fue despiadado en sus ataques a otros y no pocas veces vulgar en su comportamiento. Como muchos grandes hombres, era empujado de un problema a otro, y uno se maravilla respecto de cómo encontraba la fuerza para continuar. Prácticamente nada de lo que Lutero hacía podía ser planeado o previsto. Una vez que tenía clara la dirección, enfrentaba problema tras problema en la medida en que aparecían, tomando con gran resolución decisiones que afectaron profundamente la nueva forma que estaba tomando la historia de Occidente.

I. La formación del reformador

El desarrollo temprano de Lutero se llevó a cabo dentro de las limitaciones de la educación medieval convencional y la vida eclesiástica. Nacido en 1483 de Juan Lutero, un campesino que se había pasado a la minería del cobre y se había vuelto próspero, y Margarita Ziegler, hija de una familia de cierto status social. Martín Lutero pasó sus años tempranos en la ciudad de Mansfield, situada en el corazón del distrito minero de Turingia. Pero sabemos poco con seguridad acerca de estos años. Las reflexiones de Lutero en su edad madura indican el predominio de una atmósfera más bien opresiva y severa durante sus primeros años en casa y en la escuela. En cualquier caso, a partir de los 14 años Lutero pasó la mayor parte del tiempo lejos de casa. Después de un año en la Escuela de Latín de la Hermandad de Vida Común en Magdeburg, seguidos de tres a cuatro años en la escuela en Eisenach –la zona de sus ancestros, a la cual había sido enviado por sus padres–, Lutero se matriculó en la Universidad de Erfurt en 1501. En 1502 recibió su bachillerato y en 1505 su Master of Arts. Aunque había entrado a la universidad a la edad de 18 –varios años mayor que el promedio por esos días–, completó dichos grados universitarios en el mínimo tiempo posible y tomó su maestría a la edad mínima permitida, a los 22 años.

Poco después comenzó sus estudios en la Facultad de Leyes de Erfurt, en preparación para la respetada y próspera carrera que su padre tanto deseaba para él. Volviendo a Erfurt de una visita a su familia en julio del mismo año, se encontró con una violenta tormenta. Cuando un rayo lo lanzó al suelo y por poco le quita la vida, Lutero clamó al santo patrono de los mineros de su niñez: “¡Santa Ana, ayuda! ¡Me haré monje!” Aproximadamente dos semanas más tarde, obedeciendo a su voto, entró al monasterio agustino en Erfurt.

De seguro este dramático hecho no se puede entender por sí sólo. Hay mucha evidencia de que Lutero había sido plagado por largo tiempo por preguntas religiosas. Más aún, su propia educación había acentuado su interés y preocupación, en lugar de disminuirlas. Extremadamente sensible al problema de cómo podía uno llegar a ser digno de recibir la gracia de Dios en lugar de las consecuencias condenatorias de su justicia, Lutero estaba preparado para la decisión de tomar el sendero elevado, como se aceptaba, de volverse un monje. Ser un monje era un asunto de especial status y seguridad, a la vez de responsabilidad en la mediación de la gracia. Mientras que la tormenta precipitó la decisión de hacerse monje, la posibilidad de dicho curso de acción era parte segura del equipamiento educacional de Lutero. En el monasterio, como otros de la Universidad de Erfurt antes que él, Lutero aspiraba a adquirir aquella santidad sobre la cual le sería posible presentarse ante Dios y reflejar Sus propósitos y voluntad en el mundo.

Los primeros dos años en el monasterio fueron, en apariencia, suficientemente tradicionales. Estuvieron marcados únicamente por el serio intento de Lutero de seguir la forma prescrita y hacer incluso más de lo que era requerido. Dos años después encontramos a Lutero diciendo su primera misa, con la ansiedad usual entre quienes celebraban por primera vez los sagrados misterios. El padre de Lutero y algunos camaradas del pueblo estuvieron presentes en este evento y la posterior celebración. Aunque Juan Lutero se había opuesto inicialmente a la entrada de su hijo al monasterio, en el intertanto se había reconciliado con el destino de Martín. Pero Lutero, presionando por lograr la total aprobación de su padre en esta ocasión, sólo logró precipitar la inquietante declaración de éste: “Dios quiera que no haya sido una aparición del demonio”. Lutero, sin embargo, se sintió más

desilusionado que aproblemado con el arranque de su padre. Debemos buscar en otra parte por el origen de las ansiedades que Lutero estaba desarrollando.

Debemos recordar el problema que aquejaba a Lutero antes de su entrada al monasterio, es decir, cómo podía uno presentarse en santidad frente a un Dios justo y exigente. Este problema no lo atormentaba menos una vez que se hizo monje – esto es, durante el ejercicio de la vocación que era el resumen de la relación del hombre con Dios. Para entender los problemas de Lutero, debemos comprender primero el pensamiento y las prácticas de la Iglesia Católica medieval. Un punto fundamental en su doctrina era la creencia en la gracia como una realidad objetiva recibida a través de la celebración de los sacramentos. A través de los sacramentos, el hombre era presentado de manera inimputable y aceptable a la vista de Dios. Desde el nacimiento hasta la muerte, desde el bautismo hasta la extremaunción, había sacramentos para todas las ocasiones y problemas de la existencia del hombre; la gracia de Dios estaba disponible gratuitamente. Para recibir dichas riquezas, sólo era necesario cumplir una condición, específicamente, confesar los pecados, mostrando así un mínimo de dignidad para recibir la gracia. ¡Qué podía ser más razonable que eso!

Con una aguda y casi inimaginable sensibilidad, Lutero distinguió una notable dificultad en tratar de vivir de acuerdo a este enfoque. ¿Podía estar uno seguro de haber confesado todos sus pecados? Intentando lograr esa seguridad, Lutero confesaba frecuentemente sus pecados. Sus compañeros monjes no sólo se sentían disgustados por la frecuencia con que los requería como confesores, sin importar la hora o el lugar, sino también por la aparente trivialidad de las ofensas que confesaba. El consejo del asesor del superior del convento, Staupitz, de que si Lutero esperaba que Dios lo perdonara debía venir con algo que realmente necesitara ser perdonado, tal como homicidio o adulterio, en lugar de las trivialidades que él enumeraba, y que Lutero no debía enojarse con Dios, puesto que Dios no estaba enojado con él, no calmaron la agonía de Lutero. Para Lutero, los puntos de vista que la Iglesia declaraba debían ser tomados en serio o modificados conscientemente. No podían ser ignorados a través de consejos paternales.

Más aún, había una dificultad adicional inherente a los puntos de vista aceptados. Aun si uno formalmente cumpliera con todos los requerimientos, ¿se había llevado a cabo la esperada y exigida transformación interna del hombre? Se creía que el hombre, aferrado, para estar seguros, de la gracia de Dios, podía lograr total arrepentimiento, esto es, confesar sus pecados y además mantener una relación correcta con Dios. Por difícil que pareciera, se creía que uno podía amar a Dios con una buena cuota de la espontaneidad con la que Dios nos ama a nosotros. Lutero no se sintió muy convencido. Ni en su conducta ni en su actitud logró encontrar bases para tener esperanza. En lugar de ella, veía desesperanza, y Dios aparecía como ira, no como amor.

A pesar de estos cuestionamientos, los superiores de Lutero parecían tener confianza en él. Había sido alentado a estudiar teología, transferido en préstamo a la Universidad de Wittenberg en 1508 para dictar cátedra de filosofía, y llamado de vuelta a Erfurt para dar cátedra en *Frases de Pedro Lombardo*, la gastada colección de pasajes de las Escrituras, los Padres de la Iglesia y uno que otro académico que constituía la base de las clases de teología durante la Edad Media. En 1510, Lutero integró una delegación a Roma que representaba la causa del monasterio agustino de Erfurt en una disputa jurisdiccional. En 1511 fue transferido permanentemente a la Universidad de Wittenberg y, en el año siguiente, tomó su doctorado en teología. Detrás de este desarrollo estaba la mano de su superior, Johann Staupitz, quien lo había elegido como su sucesor en Wittenberg. En adición a su cátedra universitaria, Lutero debía tomar cargos de predicación, y muy pronto se encontró a cargo de responsabilidades administrativas en la universidad y supervisando monasterios en el área. En los años 1513 a 1515, Lutero dictó su primera serie de lecturas sobre los Salmos, seguidas en 1515–16 por lecturas sobre Romanos y, en 1516–17, sus primeras lecturas sobre Gálatas.

Lutero adquirió una nueva comprensión del Evangelio en algún momento entre 1513 y 1519. El hecho más dramático en este sentido es conocido generalmente como "la experiencia de la torre", dado que esta nueva visión aparentemente vino a él mientras se encontraba en la torre del monasterio agustino de Wittenberg. Pero no está claro en qué momento preciso tomó lugar este evento ni cuál es su verdadero significado. En el *Prefacio a la Edición Completa de Obras en Latín de Lutero*, de 1545, él mismo se refiere a su descubrimiento como algo acaecido mientras estaba dedicado a su segunda serie de lecturas sobre Salmos en 1518. Sin embargo, hasta hace poco la interpretación prevaleciente consideraba esta afirmación como un recuerdo erróneo de Lutero, y situaba la "experiencia de la torre" en los años 1513–15. Más recientemente, académicos como

Ernst Bizer la han situado nuevamente en los años 1518–19. Otros expertos han desistido de llegar a una fecha exacta. El significado preciso del evento es tan difícil de aclarar como la fecha en que ocurrió. De hecho, su significado puede guardar alguna relación con la fecha. Hay diferencia si la "experiencia de la torre" representa el momento en que Lutero adquirió una nueva comprensión del Evangelio, la cual posteriormente sufrió un profundo desarrollo, o si representa la visión del Lutero maduro, la cual es posteriormente desarrollada en relación a todos los otros problemas. No divagaremos en este punto. Dado que Lutero, aun cuando es en retrospectiva, relata emotivamente en el *Prefacio a la Edición Completa de Obras en Latín de Lutero* cómo sus ojos fueron abiertos al corazón del Evangelio, dicha obra ha sido incluida en el presente volumen. Ella transmite la consciencia que Lutero tenía de lo central de su comprensión madura, representare o no a la verdadera "experiencia de la torre".

La gran contribución de Lutero se centra en la recuperación del sentido bíblico de la justicia de Dios. La iglesia medieval definía generalmente la justicia de Dios como la justicia exigente de Dios; para el Lutero maduro, sin embargo, la justicia de Dios era fundamentalmente la misericordia de Dios. Esta transformación en la comprensión se desarrolló en tres etapas. Dado que el punto de vista medieval interpretaba la justicia de Dios como su justicia exigente, el problema fundamental era cómo podía el hombre presentarse ante un Dios como ese.

La iglesia medieval no creía que el hombre pudiese hacer esto en términos de su propia justicia. Al contrario, en la visión generalizada, el hombre esperaba presentarse frente a la justicia de Dios en virtud de una combinación de intenciones serias, obras justas cuyas imperfecciones son socorridas por gracia, y las realidades sacramentales que cubrían todas las situaciones del hombre. Era una combinación de gracia con las mejores obras del hombre. Ya hemos descrito esta posición y las dificultades que Lutero encontró en ella.

La segunda etapa en la transición es la que encontramos en las primeras lecturas de Lutero de los Salmos y, en cierta medida, en sus lecturas sobre la carta a los Romanos. Dos cambios significativos en el énfasis del pensamiento de Lutero son visibles en esta etapa. En primer lugar, la justicia de Dios ya no es vista sólo como justicia exigente ante la cual el hombre puede presentarse en virtud de sus buenas obras y la gracia perdonadora de Dios. La justicia de Dios es ahora principalmente la gracia que transforma al hombre y lo hace justo. La gracia de Dios ya no se ve en términos de una transacción en la cual se salda una deuda con Dios. En segundo lugar, la actividad humana ya no tiene participación alguna en la determinación final del destino del hombre. La gracia por sí sola permite al hombre presentarse ante la justicia de Dios. Esta perspectiva era compartida en parte por algunos personajes que representaban la tradición agustina en la Edad Media. Pero Lutero le dio una expresión más clásica y evangélica, y es por ello que muchos han fechado en ésta época los nuevos puntos de vista de Lutero.

La tercera posición es la concepción de Reforma completamente desarrollada. Formalmente, mantiene cierta similitud con su comprensión previa. La justicia de Dios y su gracia se identifican, aunque ahora con mayor claridad que antes. La gracia por sí sola es decisiva, aunque ahora de una manera totalmente nueva. La diferencia crucial está en que el énfasis ya no está en que la gracia de Dios permita al hombre volverse justo. La gracia de Dios, la cual es su justicia, se manifiesta en que Él trata al hombre como justo sin importar el estado de su vida. Todavía utilizando el lenguaje medieval según el cual el hombre necesitaba presentarse en justicia ante las demandas de Dios, Lutero declaró que la aceptabilidad es imputada al hombre; la justicia le es atribuida. El hombre se presenta ahora ante Dios bajo la luz de Su gracia únicamente, y la justicia de la vida y la actividad del hombre, tan importantes en otros contextos, son irrelevantes aquí.

Esta comprensión, sobre cuyas varias ramificaciones desarrollaremos en la siguiente sección, dieron origen a la Reforma en su carácter radical. Sobre esta base, se desafió el centro mismo del sistema sacramental medieval. Desaparecía así toda idea de que la relación del hombre con un Dios justo dependía de obras y la infusión de justicia real. En su lugar aparecía gracia sola.

Esta concepción no estaba totalmente desarrollada en la mente de Lutero cuando publicó las *Noventa y cinco tesis* en latín en la puerta de la iglesia del castillo en 1517, esperando precipitar un debate sobre el sistema de indulgencias. Las *Tesis* dejaban entrever claramente lo que posteriormente se hizo explícito. Ya en este punto, Lutero aseguraba que la referencia al arrepentimiento en Mateo 4:17 significaba que "la vida completa de los creyentes ha de ser una vida de arrepentimiento" y no hacía referencia alguna al sacramento de la penitencia. La penitencia, más que un acto aislado, debía ser una actitud constante del

espíritu en la presencia de Dios, quien es santo a la vez que lleno de gracia. Justamente debido a la seriedad con que Lutero tomaba la penitencia como la señal del creyente ante Dios, fue que atacó a través de las *Tesis* ésta práctica y las pretensiones del sistema de indulgencias.

Una indulgencia era una manera de apelar a los méritos de Cristo para llevar sobre sí el ineludible castigo por el pecado y pagar la deuda con Dios aun cuando los pecados de uno ya estaban perdonados. En consideración al pago de una suma de dinero a la Iglesia o algún otro acto virtuoso, una buena parte, si no todo, del castigo por los pecados de uno se decían remitidos, y se recibía de un agente del Papa un certificado escrito de dicha remisión. Una indulgencia de este tipo, cuando era proclamada por el papado, era considerada de gran valor para el bienestar no sólo de uno mismo sino también de los ya fallecidos. Se había entregado indulgencias por servir en las Cruzadas. Más recientemente, sin embargo, habían sido ofrecidas a cambio de donaciones a la Iglesia cuando se necesitaba alcanzar ciertas metas financieras.

La ocasión específica para la publicación de las *Noventa y cinco tesis* fue la predicación de indulgencias del dominico Johann Tetzel. En un esfuerzo por recolectar fondos para completar la basílica de San Pedro en Roma, aparentemente prometía no sólo la liberación del castigo sino también el perdón de los pecados. En las *Tesis*, Lutero proponía que las indulgencias no guardaban relación alguna con el purgatorio ni con el compensar a Dios. Las indulgencias se referían únicamente a la posibilidad de remitir las penas que el papado tenía el derecho de imponer sobre los creyentes como señal de su seriedad. Pero decir esto era asociar las indulgencias a la disciplina de la Iglesia, sin nexo con lo eternal. Era atacar un desarrollo medieval que hacía tiempo se había convertido en una práctica común y aceptada. Así, en las *Tesis* se atacaba directamente al desarrollo romano, aún si el mensaje evangélico aparece sólo parcialmente en el documento.

La preocupación evangélica es más evidente en las *Tesis* que Lutero preparó para el debate de Heidelberg en 1518. Esto se debe a que las *Noventa y cinco tesis* estaban dirigidas a corregir un abuso, mientras que las *Tesis de Heidelberg* se preocupaban directamente de temas tan centrales como el pecado, la libre voluntad y la gracia. Staupitz, quien hizo los arreglos para el debate en el monasterio agustino de Heidelberg, le había pedido a Lutero que se concentrara en dichos puntos a fin de que sus ideas evangélicas fueran evidentes y pudieran ser examinadas. En estas *Tesis*, Lutero dio expresión clásica a la teología de la cruz en contraste a la teología de la gloria: esto es, la comprensión de Dios en el sufrimiento y la bajeza en contraste de su comprensión en base a las cosas visibles de la Creación. También se opuso a la teología académica en un ataque directo a Aristóteles. Dado que la teología que dio forma a las *Noventa y cinco tesis* es más evidente en las *Tesis de Heidelberg* que en las *Noventa y cinco tesis* mismas, las tesis teológicas preparadas para el debate de Heidelberg también han sido incluidas en estas selecciones.

Los eventos que siguieron a la publicación de las *Noventa y cinco tesis* no habían sido previstos por Lutero. En lugar de instar a un debate académico, las *Tesis* fueron traducidas subrepticiamente al alemán y ampliamente difundidas. El que esto ocurriera da testimonio del desasosiego y el descontento generalizado contra las prácticas de la Iglesia Romana en Alemania. En un intento por aclarar lo que había querido decir y para evitar malentendidos, Lutero escribió e hizo publicar su *Explicación de las Noventa y cinco tesis*. Una copia de las *Tesis* había sido enviada al Papa, e inicialmente hubo poca reacción, aparentemente bajo la convicción de que el asunto no era demasiado serio. Pero el interés y apoyo popular por Lutero, y los ataques de este al poder del papado en referencia a asuntos tan cruciales como el poder de condenar a los hombres al purgatorio, cambiaron drásticamente el cuadro. Cuando Lutero oyó que estaba bajo excomunión papal, declaró que el papado no tenía poder definitivo sobre la relación de un hombre con Dios. Esto empeoró la situación. En este punto, el Papa pidió al dominico Silvestre Prieiras que respondiera a Lutero. Más aun, el Papa exigió que Lutero se presentara en Roma para responder a los cargos de herejía y de desacato a la autoridad constitucional. Pero el Elector Federico (señor sobre el territorio donde vivía Lutero), en parte debido a motivos políticos, logró exitosamente presionar para que la reunión se llevara a cabo en Alemania en lugar de Roma. Se acordó dar a Lutero una audiencia personal con el enviado del papa, Cardenal Cajetan, prior de la Dieta de Augsburgo. Pero no hubo acuerdo y Lutero apeló del Papa a un concilio general. En el intertanto, el Vaticano aclaró su interpretación de las indulgencias y eliminó algunas de las prácticas más ofensivas. Luego, John Eck, un profesor de la Universidad Alemana de Ingolstadt quien era partidario de Roma, convenció a la Universidad de Leipzig de auspiciar un debate con Lutero. En 1519 se llevó a cabo el debate de Leipzig, del cual tanto el partido

papal como el lado de Lutero reclamaban la victoria.

Más importante que quién podía declararse victorioso fue el hecho de que en el debate Lutero fue llevado a ver y expresar más claramente los límites que debían ser impuestos al poder del papado. El conflicto final aparecía ahora como inevitable, y el trabajo preparativo estaba completo para la postura que tomaría cuando, más tarde, fuera convocado para declarar frente a la Dieta Imperial de Worms en 1521.

No tiene sentido profundizar aquí en los complejos eventos políticos o en las amenazas y contraamenazas durante el período que siguió a la publicación de las *Tesis*, pasando por el debate de Leipzig y llegando hasta la Dieta de Worms. Para nosotros resulta más significativo saber que éste es el período en que la fe de Reforma de Lutero –haya estado presente ya por algunos años o bien recién emergida– tomó forma para alcanzar total conciencia de ella y sus consecuencias. En la controversia con Roma, los abusos iniciales contra los cuales había protestado habían quedado muy atrás, y nacía una concepción del cristianismo que rechazaba los fundamentos mismos de la iglesia medieval. A partir de este momento no iba a bastar con nada menos que la reforma total de la Iglesia. En los debates de este período, Lutero llegaba una y otra vez a ciertas convicciones definidas e ineludibles. Fundamental en todas ellas era que la norma para la vida de la Iglesia podía ser tomada únicamente de las Escrituras. Por tanto, él rechazó la noción de que el pontífice romano no podía errar en materias de fe y de que únicamente éste podía interpretar las Escrituras. Más aun, Lutero se vio forzado a concluir que los concilios tampoco eran completamente confiables, dado que las decisiones de varios concilios se contradecían entre sí. Cuando Lutero fue convocado finalmente a la Dieta Imperial que se reunía en Worms en 1521, y se le solicitó que se retractara de sus escritos, él respondió en términos de una convicción que ya era clara tres años antes: "Dado que su serena Majestad y su Señoría busca una respuesta simple, la daré en esta manera, sin cuernos ni dientes. A menos de que sea convencido por el testimonio de las Escrituras o por claro razonamiento (pues no confío ni en el Papa ni en concilios por sí mismos, ya que es bien conocido que frecuentemente han errado y se han contradicho), estoy atado a las Escrituras que he citado y mi conciencia es cautiva de la Palabra de Dios. No puedo y no me retracto de nada, pues no es seguro ni correcto ir contra la conciencia. ... Que Dios me ayude. Amen."

En el año previo, 1520, se había extendido una bula papal que condenaba todos los escritos de Lutero y le otorgaba sesenta días para retractarse. Pero fue un año productivo desde un punto de vista literario. Surgieron importantes escritos como *Los tratados sobre las buenas obras*, *El papado en Roma*, *Un llamado a la clase dirigente de nacionalidad alemana*, *La servidumbre pagana de la Iglesia* y *La libertad del cristiano*. Con bastante mérito, los últimos tres han sido llamados "los tratados de la Reforma". En *Un llamado a la clase dirigente de nacionalidad alemana*, Lutero apeló a los nobles para que reformaran la Iglesia e indicaba los fundamentos según los cuales esto era esencial. En *La servidumbre pagana de la Iglesia* atacó todo el sistema sacramental de la Iglesia, especialmente la Misa, y delineó su propia concepción de los sacramentos. *La libertad del cristiano* es una elocuente descripción de la vida y fe cristianas. Dado que estas selecciones han sido incluidas en el presente volumen y dado que describiremos el pensamiento de Lutero en otra sección, los contenidos de estos escritos no se resumirán aquí. Pero para fines del año 1520, en vísperas de la Dieta de Worms, los nuevos puntos de vista teológicos de Lutero habían sido expresados por completo y se habían sacado sus implicancias para la vida de la Iglesia. Desde aquí, el surgimiento de una iglesia de la Reforma era inevitable.

Hemos seguido los principales aspectos de la vida de Lutero y su desarrollo hasta la Dieta de Worms. En el período inmediatamente posterior a la Dieta, Lutero fue llevado en custodia protectora al castillo de Wartburg, a fin de proteger su vida de ataques por parte de partidarios del Papa. En este aislamiento forzado, comenzó a traducir las Escrituras al alemán. Mientras tanto, en Wittenberg, la reorganización reformadora de la liturgia y la vid de la iglesia local estaba comenzando a desarrollarse bajo el liderazgo de los colegas de Lutero, Felipe Melanchthon y Gabriel Zwilling. Pero desde la vecina ciudad de Zwickau llegaron profetas autoproclamados, quienes aducían revelaciones especiales del Espíritu que iban más allá de las Escrituras. Cuando parecieron lograr ganarse a algunos para efectuar una reorganización radical de la Iglesia en lugar de su reformación, Lutero interrumpió su exilio y se arriesgó a volver a Wittenberg (primero temporalmente, después permanentemente) para hacerse cargo del curso de los eventos.

Para los fines de una orientación general, el superfluo relatar los eventos posteriores de la carrera de Lutero. En los años siguientes el reformador estuvo dedicado a la predicación, la enseñanza, la

escritura y el manejo de innumerables problemas y crisis de iglesia y estado. Sus problemas se multiplicaron, al igual que su irascibilidad. Vivió prolongados períodos de enfermedad, durante los cuales su productividad literaria fue prodigiosa. Después de la Dieta de Worms y su estadía en la Wartburg, Lutero orientó su energía no sólo a negar las pretenciones y errores de la Santa Sede, sino también a la tarea positiva de reformar el pensamiento y la vida de la Iglesia. Desde la predicación de la Palabra para la edificación y educación de las masas, pasando por la reforma de la liturgia y la organización de nuevos patrones para la vida de la iglesia, habría tenido suficientes problemas incluso en un curso normal de los eventos. Un ejemplo bastará. Cuando Lutero negó que el ser monje fuera un llamado más alto que otros caminos de la vida del hombre, el fundamento del monasticismo colapsó en muchos sectores de Alemania, y la Reforma enfrentó el problema de rehabilitar las vidas de un sinnúmero de monjes y monjas que escapaban de los monasterios, así como la difícil tarea de replantear la comprensión completa de la vocación cristiana. Es de conocimiento general que en una de estas ocasiones, cuando varias monjas habían dejado los muros del convento, Lutero tomó por esposa a una de las mojas, quien aparentemente no se conformaría con nada menos que Lutero mismo. Catarina von Bora, a quien Lutero apreció y amó, era una mujer de inusual habilidad, manejando una familia grande además de las personas que siempre revoloteaban alrededor de su marido.

Hubo también problemas ocasionados por las diferencias dentro del emergente protestantismo y por las íntimas conexiones existentes entre aspiraciones religiosas y políticas. En el tema del bautismo, Lutero se encontró entre la visión sacramental católico-romana, por un lado, y la concepción anabaptista del bautismo del creyente. Para estos últimos, el bautismo expresaba la fe en la cual los creyentes ya estaban, y rechazaban por tanto el bautismo de infantes. En la Cena del Señor, Lutero se encontró entre el concepto católico-romano de la transubstanciación (que en un punto de la Misa los elementos se transformaban de hecho en el cuerpo y la sangre de Cristo) y el concepto zwingliano de conmemoración (que el rito de la Santa Cena era una conmemoración dramática del significado de la vida, muerte y resurrección de Cristo). Y a pesar de numerosos intentos por llegar a un acuerdo en torno a la Santa Cena, como veremos después, finalmente esto no se logró.

Cuando los campesinos interpretaron la nueva libertad del hombre cristiano como favorable a ellos en su angustia y se rebelaron, Lutero mostró su peor cara. Aunque simpatizaba con la causa de ellos, su juicio en términos teológicos y sociales fue que su acción abriría el mundo a la anarquía y que la autoridad establecida debía ser apoyada en cualquier circunstancia. Algunos de sus escritos más vengativos provienen de esta época. Un ejemplo más balanceado del punto de vista de Lutero respecto de la autoridad, aun cuando uno pueda considerarlo equivocado, es su escrito sobre *Autoridad Secular*, que ha sido incluido en este volumen. Más allá de los temas en los cuales Lutero pueda haber estado o no en controversia, su logro evidente fue el recuperar, sin ayuda, el Evangelio y señalar sus implicancias para la vida y el pensamiento de la Iglesia.

II. Las afirmaciones reformadoras de Lutero

No es accidental que las frases asociadas con la Reforma fueran "justificación por fe" y "sólo Escritura". La primera apunta a la realidad cristiana central recuperada por Lutero, y la segunda indica la fuente a través de la cual la fe se convierte en una realidad. Al analizar la primera debemos delinear más profundamente el significado dado por Lutero a las palabras *justicia*, *justificación*, *gracia* y *fe*. El significado central de la Reforma es expresado usualmente en la frase "justificación por gracia a través de la fe". Esta fórmula deja claro que la justicia de Dios se ve más claramente en la gracia por la cual somos declarados rectos y justificados ante Dios. También apunta, aunque lo expresa inadecuadamente, a la noción de la fe como la matriz para apropiarse de la gracia. La fe no es más que la aprehensión viva de la gracia conocida y recibida. Es la postura del creyente como resultado de la gracia que ha conocido y en la cual confía. Por ello, la frase "por fe" no debe ser entendida como un medio de capturar la gracia sino como la manera de vivir por y en el poder de la gracia de Dios.

Es particularmente importante notar el carácter radical del concepto central de Lutero. Deja fuera todo intento de justificar o absolverse uno mismo ante Dios. Uno fue hecho aceptable o justificado ante Dios en fe, esto es, en la aprehensión viva del mensaje de amor y misericordia de Dios. Ante Dios, sólo esto constituye base para confiar.

Es difícil recalcar demasiado la emancipación que este descubrimiento dio a Lutero. Él no había tratado de justificarse ante Dios simplemente basado en sus obras. Él lo había intentado con una combinación de confiar y vivir de acuerdo a un sistema sacramental que supuestamente garantizaba que un hombre podía ser justo ante

Dios. Su nuevo descubrimiento terminó su intento religioso por justificarse ante Dios en términos de la combinación prescrita de sacramentos y obras. Por esta razón, Lutero declaró que incluso si el camino de las obras fuese posible, él no querría depender de obras ante Dios, pues eso sería depender de una caña rota, es decir uno mismo. Esa alternativa sólo podía llevar a incertidumbre y ser opresiva. Para Lutero, el gozo y la libertad de un cristiano consistía en que en la fe no necesitaba mirar hacia sí mismo sino únicamente hacia Dios para ver su destino. De esto se desprende lógicamente que el pecado fundamental del hombre, que es el fundamento de todos los otros pecados, es el intento del hombre por justificarse a sí mismo, su negativa a aceptar que su futuro descansa únicamente en la actuación gratuita de Dios. **Es la resistencia del hombre de dejar que Dios sea Dios para él.**

Dos preguntas surgen inmediatamente en este contexto. Primero, ¿cuál es el origen de la fe? Segundo, si las obras no son de utilidad ante Dios, ¿cuál es su lugar? Formado en la tradición de la Iglesia, Lutero nunca enfrentó la pregunta del origen de la fe como un movimiento desde la incredulidad hacia el creer, esto es, de no creer en la existencia de Dios a creer en él de una manera con significado. Pero la distinción que Lutero conocía, la diferencia entre creer en la mera existencia de Dios y la aprehensión viva de su realidad en Cristo, corresponde en nuestros días a la diferencia entre negar su existencia y afirmar tener un encuentro genuino con él. Para Lutero, como muchos otros en su tiempo, creer que hay un Dios sin saber que él es Dios para uno mismo era equivalente a ateísmo, es decir, a actuar como si Su existencia no hiciera diferencia alguna. La pregunta de la fe y de la no-fe era la misma entonces que ahora. La transición decisiva descansa en aprehender la incomprensible, gratuita misericordia de Dios.

La transición de la incredulidad a la fe ocurre a través de la Palabra –usualmente la Palabra proclamada– que es dada y recibida en el milagro de la fe. Hay un fuerte elemento de discontinuidad entre el "antes" y el "después" del comienzo de la fe, independiente de si el cambio es traumático o gradual. Los factores condicionantes no cuentan en la nueva situación. Este punto queda claro en *La sumisión de la voluntad*, la respuesta forzada a Erasmo que Lutero consideraba su mejor libro. (Una selección de este trabajo ha sido incluida en este volumen). Con "la sumisión de la voluntad" Lutero no se refería a que el hombre fuera incapaz de tomar decisiones importantes y con sentido. Ni se refería a que el hombre como hombre fuera una piedra, bestia o alimaña. Pero sí se refería a que no hay acto o capacidad de voluntad a través de la cual uno pueda obligarse exitosamente a lograr una relación correcta y adecuada con Dios. Puesto en lenguaje más contemporáneo, el hombre no puede por resolución y esfuerzo propios superar su separación de Dios. En términos teológicos, es esta incapacidad la que previas generaciones, no sin dar causa a considerables malentendidos, llamó la "total depravación del hombre". Es la incapacidad de lo mejor de los hombres en el punto crucial de su existencia.

Lutero desarrolló este punto a través de su concepto del carácter "que hace todo" de Dios y la noción de la predestinación. Debido al contexto en que él trabajaba, ambos conceptos fueron desarrollados en categorías determinísticas. Es como si el argumento fuera que si Dios determina todas las cosas, nadie tiene fundamento para autodefensa o mérito. Es en parte debido a este marco de referencia determinístico, que históricamente fue desarrollado como una poderosa fuente de confianza frente a los poderes oscuros del destino y la fortuna, que *La sumisión de la voluntad* no ha recibido la atención que merece. Dado que el problema de la libertad como lo conocemos hoy es un desarrollo posterior a la Reforma, es difícil para nosotros entender el contexto dentro del cual estaba trabajando Lutero. Pero el punto teológico crucial, como se distingue en su desarrollo, era que la predestinación era un consuelo para el creyente. Era una afirmación de parte del creyente de que Dios era digno de confianza, que se podía confiar en él incluso en el punto donde nuestra fe es débil y tambaleante. Era la confesión de que se podía confiar en Dios, de que tenía un destino seguro y protegido para nosotros. La predestinación era confesada por quienes, a través de un milagro que sólo podían atribuir a Dios, se descubrían liberados de la incapacidad de su voluntad y viviendo ahora según la gracia y la promesa de Dios.

Es importante recalcar que aquí la fe significa, básicamente, no la decisión de aceptar una proposición, sino fundamentalmente la reorientación y redirección de la vida. La vida de la fe es la forma de existencia que encuentra su fuente vital y su centro en la gracia perdonadora y renovadora de Dios. Esto significa además que la gracia incluye una nueva posibilidad de decisión. La decisión misma es puesta *dentro* de la dinámica de una relación de gracia. No se trata de que la gracia es ofrecida y el hombre entonces decide si la acepta o no. Eso sería la última obra del hombre, su último intento por justificarse a sí mismo. En cambio, se confiesa que el misterio de la acción de

Dios incorpora e incluye en toda su prioridad la redirección de la capacidad de decisión del hombre. Otra forma de exponer esto es decir que la fe incluye infinitamente más que la capacidad de decisión del hombre. Ciertamente, sin la inclusión de la voluntad y los aspectos voluntarios del hombre, la fe no es completamente fe para el hombre maduro. Pero como don, la fe no puede ser reducida a niveles racionales y voluntarios. Dado que Lutero creía que los aspectos voluntarios eran demasiado prominentes entre quienes insistían en el bautismo de creyentes, siguió insistiendo en el bautismo de infantes y sugirió la noción de "fe infantil". Este término difícilmente puede ser aclarado; pero protegía el misterio del don y acto de iniciación de Dios contra quienes asignaban gran importancia los aspectos voluntarios y decisionales en su descripción de la fe.

En la fe, el hombre se presenta ante Dios bajo la luz de su gracia. Para él, incluso en su mejor forma, no hay otra posibilidad. Así, para Lutero, las buenas obras no son determinantes en la relación de uno con Dios; ellas siguen a la fe como el día sigue a la noche, como el buen fruto viene del buen árbol. Donde no hay obras, no hay fe; la seriedad y el gozo de pertenecer a Dios no son conocidos. Pero la tentación del creyente es mirar hacia las obras que hace en fe y sorpresivamente reinstaurar las obras y el mérito como una nueva forma de esclavitud en la capital misma de la libertad del Evangelio. Para Lutero, el rigor ético de las enseñanzas del Nuevo Testamento y de la ley deben convencer al cristiano de que él también es todavía un pecador. Más aun, el sólo hecho de mirar las obras de uno las echa a perder. Las obras genuinas apuntan hacia Dios, no hacia uno mismo. Es por esto que Lutero puede declarar que, aparte de la fe, todas las obras no son más que "pecados verdaderamente corruptos y condenables". En el nivel externo, moral, pueden ser mejores que otros cursos de acción. Pero en términos de su orientación total, esto es, en términos del status de uno frente a Dios, ellas no tienen efecto. En ese nivel, todo es un asunto de relación, una relación a la cual el hombre entra en virtud de la insondable actividad de Dios. Enfrentado a Dios, el hombre no puede depender de una combinación de obras y fe, o de fe y obras, sino sólo de fe no sin obras, o de fe activa en amor. El cristiano debe vivir y luchar, ser un cristiano con su vecino, y sobre todo confiar en Dios. La poderosa delineación que Lutero hace de este tema se encuentra en *La libertad del cristiano*, que ha sido incluida en este volumen.

A la luz de la imputación de justicia que Dios hace al hombre, éste es totalmente santo; fuera de esto, la realidad de su situación es que es completamente pecador. Es al mismo tiempo santo y pecador. El reconocimiento de que el hombre aún es pecador es una descripción de su vida ante Dios. El pecado en su posición ante Dios se ve reflejado en los pecados de su vida. Pero mirar a esto último de manera aislada es entender equivocadamente el problema del pecado. Esto sería un punto de vista antropológico y no teológico, y obscurecería el asunto fundamental, la confianza o falta de confianza del hombre respecto de Dios.

Los mandamientos y las enseñanzas de las Escrituras describen la falta de una relación adecuada del hombre con Dios, pero también sirven para dar dirección a sus responsabilidades. Las funciones negativas y positivas de la ley, al igual que la forma en que la fe trasciende cada aspecto de la ley con respecto al destino final del hombre, se delinean más claramente en las lecturas de Gálatas hechas por Lutero en 1531, de las cuales algunas selecciones han sido incluidas en este volumen.

Hemos declarado que la segunda frase asociada con la Reforma es "sólo Escritura". Significa que la única fuente de autoridad para el cristiano y para la Iglesia se obtiene de la Escritura. Como slogan, debe ser entendido en el contexto del mundo medieval, donde, a pesar de interpretaciones divergentes, la Iglesia era considerada el intérprete legítimo de las Escrituras. En expresiones más extremas de la visión medieval, se sostenía que las revelaciones eran concedidas a la Iglesia aparte de las Escrituras. Es en este contexto que Lutero insistía en la sola autoridad de la Escritura. Pero esta posición de insistir en la Escritura no debe ser entendida de una manera literal o fundamentalista. Mientras que Lutero, como figura del siglo XVI, no habría desafiado la precisión literal de la Biblia, esto no era en realidad un motivo de preocupación. La Escritura era importante a la luz de lo que atestiguaba, es decir, Cristo, y debido al poder del Espíritu, la Escritura se convirtió en el agente a través del cual la fe nacía y era alimentada. La Escritura era la Palabra de Dios porque a través de ella la Palabra del Dios viviente se hacía conocida a los hombres en todas sus dimensiones. Tanto era así, de hecho, en el caso de Lutero, que éste creía que la Escritura debía ser interpretada bajo la luz de su centro, Cristo. Es por esto que él no consideraba que todos los libros de la Biblia tuvieran igual valor. Como una indicación de la manera en que Lutero interpretaba las Escrituras, hemos incluido varios de sus prefacios a libros bíblicos.

No era fácil para Lutero insistir sobre esta interpretación de la Escritura en particular, considerando las pretensiones del papado y los concilios. Sin embargo, el trabajo histórico de Lutero le mostró que había mérito en su interpretación y que se podía aseverar que la Iglesia había convertido a la Escritura en una cautiva de sus propios intereses. El uso por parte de Lutero del término "razonamiento correcto" junto con o en conexión con la Escritura –en controversia tanto en Augsburg como en Worms–, no era tanto un llamado a la razón como fuente de fe (una visión que él consideraba ofensiva), sino más bien una demanda por una interpretación sensible de la Escritura, frente a las presumidas pretensiones de la Iglesia. Lutero creía además que la Escritura necesitaba ser reinterpretada. Esto lo hizo extensamente en su propia predicación y cátedra. Pero también creía que, en la comunidad de la Iglesia, la Escritura era su propio intérprete. Dicha interpretación requería ser arrebatado por la Palabra bíblica y el Espíritu en conjunto, de una manera que uno era alcanzado por más de lo que el texto decía. Era ser agarrado en lo más profundo, ser redireccionado en todo nuestro ser, incluyendo corazón y mente, por la Palabra viva.

La comprensión de Lutero del Evangelio hablaba de una concepción de la Iglesia distinta a la sostenida durante el período medieval. La Iglesia dejaba de ser fundamentalmente un agente sacramental; en su lugar se convertía en una comunidad de creyentes. La verdadera Iglesia, esto es, los elegidos de Dios, estaba oculto en la Iglesia visible. Cuando Lutero delinea las marcas y características de la Iglesia, se refiere a la comunidad visible. Él sostenía que la Iglesia existe donde la Palabra es predicada y los sacramentos son debidamente administrados. La Palabra de Dios puede ser aprehendida en cualquier parte de la creación; pero debe ser buscada donde Dios se ha manifestado a sí mismo, es decir, en la predicación y en los sacramentos. La comunidad que adora confiesa su fe, oye la Palabra del juicio y, por sobre todo, de gracia. En su contenido, la Palabra predicada y la Palabra del sacramento no deben ser distinguidas. Son dos formas instituidas dirigidas al hombre en la diversidad y la totalidad de su ser. Por tanto, deben ir unidas. De acuerdo a Lutero, la predicación de la Palabra ha de ser seguida por el sacramento de la Cena del Señor y no ha de haber administración del sacramento sin la predicación de la Palabra. Los sacramentos son esenciales; pero no implican una gracia especial no impartida por la Palabra predicada. Uno debe ir del sacramento tal como va a escuchar la Palabra, en expectación de que la promesa de la presencia de Dios en misericordia será cumplida.

El sacramento del bautismo implica la incorporación en la comunidad cristiana, la muerte de sí mismo y la nueva vida en Cristo. Incluye el don y la realidad de la fe hasta la vida eterna. Lutero frecuentemente aconsejaba a creyentes desconsolados que recordaran las promesas de Dios hechas a ellos en el sacramento del bautismo. En medio de la duda y la ansiedad del hombre, su bautismo, como la predestinación, era consuelo, un regalo y una señal de su seguro destino bajo Dios.

Es en el modo de la presencia de Cristo en la Cena del Señor que los puntos de vista de Lutero lo ponían en notorio contraste respecto de la iglesia católica-romana tanto como de otras tradiciones protestantes. Lutero rechazaba la noción de que los elementos en un momento particular de la Misa se transformaran de hecho en el cuerpo y la sangre de Cristo. Pero sostenía la el punto de vista de que tanto el creyente como el que no lo era masticaban verdaderamente el cuerpo y la sangre de Cristo al tomar parte de los elementos del pan y el vino. Para Lutero, Cristo está presente en la Cena no porque en algún punto el sacerdote, como agente de Dios, fuera responsable de la transformación de los elementos. Cristo está presente porque Dios ha prometido que lo estará. Más aun, para Lutero dicha presencia significaba presencia total. Por esta razón, insistía en la noción de la presencia corporal de Cristo en los elementos. Para Lutero, el término "presencia espiritual" no implica suficientemente la presencia completa y total. Pero su concepción de la presencia corporal no implicaba características espaciales. Para Lutero no era suficiente decir que en la Cena del Señor uno recordaba la vida, muerte y resurrección de Cristo. Insistió en el significado real de "Este *es* mi cuerpo"; pero se negó a ser involucrado en discusiones sobre la metafísica del "es".

Dicha comprensión de los sacramentos presupone que uno los recibe en fe. El sacramento no es para agradar a Dios ni es eficaz fuera de la fe. Pero no es la fe la que hace al sacramento. Un sacramento es instituido por Dios como un signo visible al cual hay conectada una promesa para quien viene en fe. El sacramento es, por lo tanto, más que fe; sin embargo, no es un sacramento sin la fe.

Lutero escribió extensamente sobre los sacramentos. Más aun, tocó el tema a lo largo de todos sus escritos, y por esta razón no se ha incluido un trabajo especial sobre los sacramentos. En las selecciones que siguen, se trata más extensamen-

te sobre los sacramentos en *La servidumbre pagana de la Iglesia*.

Como una comunidad de creyentes, los cristianos llevan los unos las cargas de los otros, así como las cargas del mundo, como Cristo hizo antes por ellos. Para Lutero, esta manera de ver la Iglesia incluía dos suposiciones fundamentales. Primero, el ministerio ya no era entendido como una posición de mediación *necesaria*, es decir, ya no representaba una transacción especial entre Dios y el hombre. En cambio, en la comunidad de la Iglesia todos cada hombre era sacerdote del otro, es decir, causa de y mensajero de gracia y apoyo. Esto fue expresado en la noción del sacerdocio de todos los creyentes. Ella describía la relación de los cristianos entre sí y la relación directa que tenían con Dios. Pero esto no significaba que un ministerio especial fuera superfluo. Aunque la proclamación de la Palabra y la administración de los sacramentos no dependían de un ministerio separado para su efectividad y naturaleza, la proclamación fidedigna de la Palabra requería tiempo, talento y trabajo, y la administración fidedigna del sacramento requería decoro y orden. Por tanto, un ministerio especial y educado era esencial.

A estas alturas, la segunda suposición se vuelve evidente. El ministerio es distinto funcionalmente, no ontológicamente. No implica un status especial. Los llamamientos altos y bajos, como en las distinciones previas entre monjes y laicos, son abolidos. Lutero no implica que todos los llamados posibles son igualmente honorables. Pero los ministros, zapateros y magistrados pueden servir a Dios igualmente a en el ejercicio de sus responsabilidades. Todos nosotros podemos, sin importar nuestro llamado o estado, enfrentar con confianza los conflictos y ambigüedades de la vida y esperar ser usados por Dios como portadores de redención. Esto es posible debido a que a través del don de la fe hemos aprendido a confiar no en nuestra propia virtud, sino en Él, que gobierna sobre todo y quien es el único que puede sacar bueno de lo malo.

* * *

JOHN DILLENBERGER, presidente del Colegio de Graduados de Teología de Berkeley, enseñó en la Universidad de Princeton, la Universidad de Columbia (donde hizo su Ph.D. en 1948), la Universidad de Harvard y la Universidad de Drew. Sus anteriores escritos incluyen *God Hidden and Revealed*, *Protestant Christianity* (con Claude Welch) y *Protestant Thought and Natural Science*.

* * *